

ЕКСПАНСІЯ ФЕНОМЕНУ МОДИ У СУСПІЛЬНО-ПОЛІТИЧНУ СФЕРУ: ДЕМАРКАЦІЙНИЙ АСПЕКТ

Стаття присвячена виявленню та означенню лінії демаркації між феноменами моди та політики. Проникнення моди у суспільно-політичну сферу аналізується у контексті порівняння Західної та Східної цивілізацій.

Актуальність вивчення взаємовпливів феноменів моди і політики обумовлена, з одного боку, динамікою соціально-політичних перетворень. З іншого боку, для будь-якої соціально-політичної спільноти в кризові часи особливого значення набуває дотримання традицій, врахування загальнолюдських цінностей.

Ступінь розробки проблеми. Окреслена проблематика знайшла своє відображення в роботах багатьох дослідників (А.В.Бабайцев, Ж.Бодрійяр, М.В.Гаврилова, Г.М.Куц, К.В.Сергєєв, С.Хантінгтон та ін.).

Мета статті полягає у визначенні тих меж, до яких мода здатна здійснювати експансію у суспільно-політичній сфері.

Завдання статті – виявлення факторів, що сприяють встановленню лінії демаркації між феноменами моди і політики.

Мода, як і XX століття, так і попередніх століть відображає всі особливості свого часу: найбільш помітні події суспільно-політичного життя, найважливіші культурні досягнення, війни, революції, економічні кризи. У боротьбі між тоталітаризмом і демократією моді також належала вагома роль. З одного боку, вона виступала дієвим інструментом впровадження в масову свідомість тоталітарної ідеї (за допомогою засобів масової інформації, тоталітарної пропаганди). Так, приміром, після приходу до влади Гітлера у чоловічому одязі набув значного поширення тірольський стиль, який вважався найвищим шиком. У моду ввійшов також військовий стиль. З іншого боку, мінлива природа моди сприяла утвердженню ідеалів свободи, справедливості, демократії. Таким чином, історія моди, відтворюючи історію соціально-культурного розвитку, перебуває в прямій залежності від політико-економічного стану суспільства.

Як вважає Г.М. Куц, „мода – це мінливість популярних проявів культури, що реалізовується лише в конкретному теперішньому, тобто *мода чиста актуальність*” [1, с. 101]. Влада моди зростає в тому суспільному середовищі, у якому активізовані динамічні процеси [1, с. 122-128]. У свою чергу, В.В. Шкода відзначає, що „сучасні суспільства називають ще *відкритими*. Вони відкриті *новизні*. У них щоденно відбуваються зміни” [2, с. 7]. Мода як фактор новизни активно заявляє про себе саме в таких суспільствах.

Усі визначення моди апелюють, в основному, до понять мінливості і трансформації, у чому, власне, і полягає сутність моди. Дослідники приходять до висновку, що для моди фактично не існує меж, вона, заявляючи про себе в політиці, в ідеології та в багатьох інших суспільних сферах, змінює не тільки предметну сторону життєдіяльності людини, але також її поведінку, мовлення, кругозір [3, с. 26-27]. Якщо мода функціонує в руслі суспільних явищ і трактується як періодична зміна певних форм людського життя (науки, мистецтва, політики, економіки, мови, одягу, поведінки тощо), переважаючи в тій або іншій сфері протягом нетривалого часу й обумовлюючись постійною потребою людини в різноманітності та відтворенні навколишньої дійсності, то постає питання щодо політичної сфери суспільства: влада моди тут абсолютна чи, все-таки, існують певні межі для моди, певний рубіж, за який вона не заходить?

Жан Бодрійяр вважає, що при дослідженні феномену моди небажано впадати в крайнощі двох видів: „1. у розтягненні її границь до крайніх антропологічних меж, а то і

до поведінки тварин; 2. навпаки, у скороченні її сьогоденної сфери до однієї лише області одягу та знаків зовнішнього вигляду” [4, с. 174].

Суспільному простору, як і простору біологічному, статика не притаманна. Суспільство постійно перебуває в стані трансформації. І навіть, залишаючись стабільним, воно неухильно еволюціонує. Виникають нові структури, які здатні адекватно відповідати на ті виклики, що надходять від навколишнього світу. „«Спочиваючи в зміні», соціум обновляє свої форми так само, як обновляє себе живий організм, чії клітини, вмираючи, замінюються новими” [5, с. 50]. Якщо ж суспільний простір охоплює криза, то процес відновлення його структур неймовірно прискорюється.

Російський дослідник К.В. Сергєєв виділяє два види знань у процесі соціалізації людини – „фундаментальне” і „периферійне”. „Два потоки знання зустрічаються, і обов’язкове „фундаментальне” знання створює кістяк, що обростає „периферійним” знанням, яке хаотично виникло під дією відчуття інтересного” [5, с. 53]. Відповідно, щодо культури можна припустити, що в ній існує щось фундаментальне, статичне, незмінне, причому як соціум, так і індивід, зважаючи на соціалізацію в конкретній культурі, підкорюються її правилам, нормам, традиціям.

Звернемося до історії людства. З найдавніших часів спостерігалися значні відмінності між Східною та Західною цивілізаціями. Специфіка цивілізацій була, зокрема, детермінована особливостями трудової діяльності людей, на яку здійснювали вплив географічне середовище, щільність населення та інші фактори. Системи рисового зрошення вимагали централізованого управління постачання водою. Це сприяло розвитку азійського способу виробництва, для якого була характерна єдиноначальність і “суспільний” характер робіт, ієрархія соціальних привілеїв, а в духовній сфері – орієнтація на підпорядкування особистої самосвідомості світовому абсолюту – Богу (Небу, Сонцю) і його намісникові на землі (імператорові, феодалові, панові). Отже, на специфіку громадського життя здійснювали вагомий вплив технологічні й соціально-економічні способи освоєння матеріальних цінностей: організація зрошення рисових полів, збір рису, управлінські ієрархічні структури тощо.

На розвиток і особливості цивілізації здійснювали також вплив релігійні та філософські форми суспільної свідомості, а також використання їх як найважливіших засобів оволодіння всіма іншими цінностями суспільства. У Китаї – буддизм і конфуціанство, в Індії – буддизм, брахманізм, філософія йоги вплинули на регламентацію всієї людської життєдіяльності. Західна цивілізація розвивалася під меншим впливом монолітних культових структур і єдиноначальності. Вона більш активно змінювалася під впливом науки, політики, мистецтва. Для Східної цивілізації характерне засвоєння матеріальних і духовних цінностей, а також їхнє виробництво в умовах авторитарного патерналізму, загального послуху, особливого особистісного сприйняття держави, старшого в громаді й у родині.

Формування людини як слухняної і добродісної наклало відбиток на всю життєдіяльність людини Східної цивілізації, на саму культуру та способи її сприйняття. Це специфічне начало було доволі істотним, здійснюючи вплив на розвиток особистості. Для Західної цивілізації є характерним прискорений розвиток техніки і технології, швидка зміна предметного світу і соціальних зв’язків людей.

Сьогодні Захід – це синонім поняття „розвинуті країни”. За цією ознакою деякі політологи стали відносити Японію до Заходу, що, на наш погляд, не зовсім доречно. Незважаючи на спільний із західними країнами технологічний базис, Японія залишається країною Східної цивілізації, навіть за способом сприйняття загальнолюдських цінностей.

І хоча Цивілізація – це цілісне соціокультурне утворення, її “ядром”, на нашу думку, виступає духовність у контексті буття самої культури та її впливу на все громадське життя.

Таким чином, „фундаментальне» знання чітко ієрархізоване, оскільки воно вже набуло „застиглої”, стандартної інтерпретації та увійшло в сукупний соціокультурний

досвід, зайнявши там певне фіксоване місце. „Периферійне” знання, навпаки, повністю належить креативній, інноваційній сфері; воно лише прагне увійти в сукупний досвід і, будучи апробовано лише рефлексією, але не досвідом, не може претендувати на певне місце в ієрархії знання” [5, с. 53]. Мода як динамічний фактор розвитку культури, на наш погляд, проявляє себе тільки на рівні периферійного знання, яке є вільним від догм та відкритим для інновацій. Рефлексія, у свою чергу, здатна з легкістю охоплювати лише нестійке, загадкове, тобто те, що не знайшло собі місця в строгій ієрархії уявних цінностей, те, що людина одержує в спадщину від навколишнього світу в момент первинної соціалізації. На думку Г.М.Куц: „мода з’являється там, де відбуваються трансформації, які змінюють культурне середовище, тобто мода сприяє культурному різноманіттю. Якщо ж досягнення моди переводяться в ранг цінностей, для яких і створюються норми, щоб оберігати ці цінності, мода зникає, поступаючись місцем одноманітності” [1, с. 127].

С.Хантінгтон запропонував модель „зіткнення цивілізацій”, сутність якої полягає в тому, що міжнародна система, яка колись складалася із трьох блоків, сьогодні перебудовується й перетворюється в нову систему, що складається з восьми головних цивілізацій: західної, японської, конфуціанської, Хінді, ісламської, православно-слов’янської, латиноамериканської та слов’янської. С. Хантінгтон переконаний у тому, що силові блоки, які змагаються, в майбутньому буде відрізняти приналежність до цих цивілізацій, а не до націй та ідеологій, як було колись. „В остаточному підсумку, для людей важливі не політична ідеологія або економічні інтереси. Віра, сім’я, кров і переконання – це те, із чим люди себе ідентифікують і за що вони будуть битися й умирати. І тому зіткнення цивілізацій замінить холодну війну як головний фактор глобальної політики” [6, с. 362].

На думку С.Хантінгтона, різні цивілізації виробляють різні культурні цінності, які набагато важче примирити, ніж конфлікт класів чи ідеологій. Він вважає культурну приналежність людей первинною, підсвідомою, споконвічною. Тому завеса культури розділяє народи значно сильніше, ніж „залізна завеса” ідеологій у період холодної війни. С.Хантінгтон вважає, що цивілізаційний вибір строго обмежений традиційними цінностями конкретної культури. Зв’язуючи воедино ланцюжок „віра–сім’я–переконання–кров”, він підкреслює, що культурні цінності нерозривно пов’язані з етнічною і конфесійною ідентичністю. І, оскільки релігійні та етнічні протиріччя важко звести до компромісу, конфлікт неминучий і зіткнення неминучі. Наприклад, західні ідеї індивідуалізму та демократії зіштовхуються з релігійними віруваннями незахідних народів. Але, навіть якщо це так, то виникає питання: чому несумісні культурні цінності повинні викликати політичні та військові зіткнення?

Сучасні цивілізації – це гомогенні утворення, що поділяють єдині культурні цінності. І тому суспільства, які об’єдналися в силу історичних або ідеологічних причин, але розділені цивілізаційно, або розпадаються, як це відбулося з Радянським Союзом, або піддані величезній напрузі. Але в той же час, всупереч поглядам монолітності, кожна цивілізація, на наш погляд, складається з гетерогенних начал – саме це створює джерело її динаміки. Внутрішня розмаїтість є законом підвищеної життєстійкості й адаптованості – здатності пристосовуватися до змін середовища. Згідно з К.В.Сергєєвим, „периферійне”, вільне, неклішоване знання має набагато більшу єдність, ніж зазвичай уявляється. Виникаючи на певній відстані від базисного, скелетного знання, воно формує в людині систему інтересного, іншими словами – *систему креативного мислення*, що розходить колами від „закинутого” у свідомість людини фундаментального знання і в той же час утримуючого його від тотальної ієрархізації, здатної придушити будь-які акти креативності” [5, с. 57]. Креативність дослідник визначає як „здатність створювати нове”, підкреслюючи при цьому, що „інтересне як таке новим не є” [5, с. 58].

Завжди новою може бути, мабуть, лише мода. Згідно з Г.М.Куц, певні ідеї популярні не тому, що так вважають конкретні люди в конкретний час. Якщо люди використовують

ці ідеї, виходить, вони співвідносяться з їхніми думками. Із цього виходить, що популярність певної ідеї вказує на певне зміщення суспільного сприйняття, особливостей мислення людей [1, с. 116]. Адже той або інший період якої-небудь епохи відображається в мінливих зовнішніх формах життя. Отже, модними (і популярними) стають ті ідеї, які якнайкраще відображають ключові напрямки конкретної епохи.

Але по-особливому Г.М. Куц звертає увагу на той факт, що мода популяризує не всі ідеї, а тільки ті, які викликають найбільший інтерес, „оскільки інтересність сприяє популяризації ідеї...; при відборі новацій моди вибір зупиняється не на кожній спрощеній ідеї, а лише на тій, яка привертає увагу своєю незвичайністю, інтересністю, викликає подив” [1, с. 117]. Отже, мода популяризує, виштовхує на поверхню тільки ті ідеї, які найбільш актуальні в конкретний відрізок часу в певній групі людей.

Таким чином, з одного боку, С.Хантінгтон вважає, що традиційні цінності кожної культури незмінні й непорушні, а люди віддані їм на глибинному, підсвідомому рівні. Але, з іншого боку, на наш погляд, культурні цінності можна розглядати і як явища, що перманентно розвиваються, які постійно включені в процес соціальної та культурної цивілізаційної розбудови. Як вважає К.В.Сергєєв, „«функціональне», ієрархічне знання принципово важливе на першій сходинці, оскільки воно створює у свідомості суб'єкта, що навчається, деяку первинну пояснювальну модель. Коли ж виникає реальна необхідність ініціювати рефлексію, „запустити” у людині механізм креативності, периферійне знання виявляється тією єдиною основою, з якої формується відчуття інтересного, здатне незабаром перерости в креативну здатність” [5, с. 57].

Процес утворення культурних цінностей, на наш погляд, обумовлений не стільки традиціями, скільки потребами часу й умовами, у яких розвивається культура. Будь-яке політичне визначення культурних цінностей відображає вибір, зроблений сучасними політичними лідерами у відповідь на проблеми, що виникають.

Що стосується базових політичних цінностей: свободи, рівності, справедливості, прав людини, розуму, демократії тощо, то ці універсальні, безумовно, створюють кістяк непорушності в силу того, що представляють собою загальнолюдські цінності. „Послідовна типологія політичних цінностей у цей час може бути побудована лише на основі визнання пріоритетного положення в політиці загальнолюдських ідеалів і цінностей, що припускає вибір засобів і результатів у тісному зв'язку з гуманістичною орієнтацією політичної практики” [7, с. 391].

Базові політичні цінності (загальнолюдські цінності) – це певна сукупність соціокультурного досвіду, який, на нашу думку, моді не підвладний. Це і є та межа, за яку мода не заходить. А ціннісне наповнення цих категорій набуває в кожен конкретну епоху свій своєрідний зміст. К.В.Сергєєв зауважує: „Мережа інтересного, за визначенням не може співпадати зі структурою соціальних ієрархій, покликаних охороняти й передавати всю сукупність соціального досвіду. Ієрархія є відносно статичною формою, мережа ж – винятково гнучка й мобільна, тому інновація, що виникла в її рамках не може бути миттєво засвоєна ієрархією й інкорпорована в сукупний досвід. Проте, із часом або ж під впливом екстраординарних обставин (когнітивна або соціальна криза) це нове знання неминуче залучається до досвіду культури” [5, с. 58].

Такий базовий політичний концепт, як „держава” під впливом політичних перетворень у суспільній свідомості змінював своє трактування, що відображалось в словникових дефініціях [8, с. 126].

М.І. Сазонов відзначає: „Суверенітет держави і його наукова рефлексія – історичні явища. І перше, і друге піддавались істотним змінам. Явище суверенітету – від абсолютизму до представницької демократії (поліархії) – і його рефлексія проходили по двох векторах: один – від Ж.Бодена і Т.Гоббса до І.Сталіна, А.Гітлера, С.Хусейна; другий – від М.Падуанського й Ж.Ж.Руссо до сучасних лібералів. Отже, глобалізація, суверенітет держави та їхня наукова рефлексія – не що інше, як продовження загальноцивілізаційного розвитку людства” [9, с. 76].

Отже, матеріал культурних традицій завжди використовувався і буде використовуватися політиками для обґрунтування своїх цілей. Тому процес формування культурних цінностей триває й сьогодні, як і тисячоріччя назад. Так, М.В.Гаврилова зауважує, що „політичні цінності наповнюються в новітньому політичному дискурсі різним змістом. При цьому різні політичні сили претендують на автентичність саме їхніх трактувань ключових для початку ХХІ століття політичних поєднань” [8, с. 131-132].

Східний і західний типи цивілізацій взаємодіють між собою. Результатом цієї взаємодії є виникнення різних „гібридних” суспільств, що засвоюють на основі своєї культури нову культуру. Традиція нам говорить, що роль держави в житті українського народу завжди була висока. Можна сказати, що держава для нашої культури – вища цінність, сакральний суб’єкт, що не піддається критиці, та який формує соціальний простір.

Для забезпечення стабільного функціонування політичної системи велике значення має дотримання політичних звичаїв і традицій, які є детально регламентованими, стереотипними формами дії. Особливе значення дотримання традицій набуває в кризові для будь-якої соціально-політичної спільноти часи, коли існує небезпека її руйнування або знищення.

Так, А.В.Бабайцев, досліджуючи проблематику політичних символів, виділяє як домінантні символи державний герб, прапор і гімн, які займають при їх використанні центральне положення в будь-якому політичному тексті. „Це свого роду „видиме тіло” суспільства й держави, причому в кожному окремому тексті „висвітлюється” лише частина нескінченного семантичного багатства домінантного символу” [10, с. 21].

Дослідник зазначає, що в сучасних гербах, які покликані об’єднувати суспільство, дуже часто присутні зображення тварин і рослин. Як правило, згідно з А.В. Бабайцевим, при конструюванні державних гербів використовуються образи тварин і рослин, які є характерними представниками флори і фауни держави або державно-адміністративного утворення, що відображують економічні інтереси, а також є основним продуктом харчування. Наприклад, „у гербі Перу присутня лама, Лесото і Ямайки – крокодил; лисиця поміщена в герб Республіки Мордовії, соболь – Свердловської області. У гербі Сенегалу зображені гілки баобаба, Гайани – вікторія регія. Бавовник присутній у гербах Пакистану, Туркменії, Узбекистану, баран – у гербах Данії, Уганди. Колосся пшениці поміщені в герби Алжиру, Білорусії, Венесуели, Ставропольського краю” [10, с. 17]. Така державна символіка, на наш погляд, являє собою частину соціокультурного досвіду, що також не підвладний моді.

Дослідник відзначає, що будь-який державний герб являє собою мандалу – геометричну композицію, що виражає порядок. „У мандалі відбувається зверхконцентрація різних протилежностей, дуалістичних систем, полярностей: півдня й півночі, заходу й сходу, правого й лівого, верху й низу, чоловічого й жіночого, статичної й динаміки тощо. Це символ об’єднання й гармонії; вічного творення, пов’язаного з руйнуванням; єдиного структурного закону, що лежить в основі появи й трансформації всіх існуючих форм буття” [10, с. 19-20]. Згідно з А.В. Бабайцевим, мандала за своєю природою повинна допомагати об’єднанню з нею переборювати хаос, вона – вираження боротьби за досягнення порядку. Тому державний герб поєднує, причому завжди неусвідомлено, людей різної статі, віку, соціального стану й віросповідання в єдину упорядковану спільність. „Індивід починає ототожнювати себе з мандалою – гербом, а потім – із цілою спільнотою й державою” [10, с. 20].

Іншим державним символом, що входить в основну тріаду, є прапор. „Його використання регламентується спеціальними законодавчими актами” [10, с. 20]. Важко, на нашу думку, уявити моду на державний прапор.

До тріади державних символів відноситься також гімн як урочиста пісня або музичний твір, що є символом держави або державно-адміністративного утворення, вживання якого також регламентується законодавчими актами. „Слова державного гімну

сприяють формуванню стійких ставлень до конкретного об'єкту, „кристалізуючи” почуттєві константи” [10, с. 21].

Таким чином, герб, прапор і гімн як домінуючі державні символи займають стійку позицію, можна сказати, що вони набули „застиглої” інтерпретації та увійшли в соціокультурний досвід.

З державними символами – і, насамперед, з гербами й прапорами – безпосередньо пов'язаний інший політичний символ – колір.

Дослідники вважають, що основна колірна тріада символізує універсальний людський досвід, у який також мода навряд чи проникає. Так, згідно з В.Тернером, до основної колірної тріади відносяться червоний, білий і чорний кольори, які символізують „основні форми універсального людського досвіду, пов'язаного з відправленням життєвих функцій” [цит. по 10, с. 22]. Ці кольори асоціюються, на думку В.Тернера, з певними рідинами, витіканнями, виділеннями людського тіла: „червоний – із кров'ю, білий – із грудним молоком і насінням (іноді із гноєм), а чорний – з калом і сечею. Така колірна тріада відноситься до числа найдавніших символів, які були створені людиною, вони пов'язані із продуктами людського тіла, виділення яких супроводжується підвищеною емоційною напругою. Це – архетип людини як процес переживання насолоди й болю” [10, с. 22-23].

Таким чином, політичні суб'єкти, використовуючи кольори з основної тріади, одержують можливість, „приручивши фізіологічні сили”, здійснювати управління над певним об'єктом. Кольори із тріади, на наш погляд, можуть виступати і як потужний символічний „фон”, що створює певний емоційний і фізіологічний настрій, який дозволяє полегшувати процес впровадження у свідомість індивідів необхідних ідей, норм, цінностей, управлінських моделей, уникаючи того, що вони будуть піддані різному аналізу, логічній експертизі, рефлексії. Можна підсумувати, що саме психофізіологічні асоціативні компоненти сприйняття кольору безпосередньо впливають на символічне політичне значення. Також по-особливому варто звернути увагу на те, що в сфері політичної символіки для моди, на наш погляд, накладається табу тільки на ті політичні символи, які підвладні універсальним законам і правилам. Найголовніше тут – знання ритуалу та уміння це знання застосувати. „У традиційному, стабільному суспільстві знання ритуалу – запорука відтворення соціальних інститутів, але в ситуації кризи ритуальна практика виявляється безсилою, або „логіка універсуму” змінюється і соціальні суб'єкти вже не можуть віднайти у своєму суспільному досвіді спосіб стабілізації” [5, с. 51].

Таким чином, мода функціонує тільки на рівні „периферійного” знання, „фундаментальне” знання залишається поза полем дії моди. Появі соціальних інновацій (власне моди) сприяє рефлексія як механізм соціалізації. Мода здатна змінювати зміст базових політичних цінностей, їх наповнення, але не самі політичні цінності, вона не наближується до цієї „оболонки”, яка й виступає в ролі універсального досвіду.

Проводячи порівняння між розвитком Східної й Західної цивілізацій, слід зазначити, що розвиток Західної цивілізації протікав більш активно, ніж розвиток Східної цивілізації, на який здійснювали суттєвий вплив релігійні та філософські форми суспільної свідомості. Мода ж здатна себе проявити лише в динамічному суспільному середовищі. Отже, динамічні процеси суспільного розвитку, які притаманні насамперед Західній цивілізації, створювали, відповідно, сприятливі умови для проникнення моди в різноманітні сфери громадського життя.

ЛІТЕРАТУРА

1. Куц Г.М. Феномен моди: онтологічний статус і філософсько-антропологічні засади: Дис. канд. філос. наук: 09.00.04; Захищена 21.05.2003; Затв. 08.10.2003. – Харків, 2003. – 197 с. – Бібліогр.: с. 181–197.

2. Философские сказки и притчи: Новый смысл старых истин / Сост. коммент. В.В. Шкоды. Харьков: Фолио; М.: ООО „Издательство АСТ”, 2000. – 368 с.
3. Безнюк Д. Мода як нетрадиційна форма влади // Філософська і соціологічна думка. – К., 1995. – № 9-10. – С. 25–33.
4. Бодрийяр Ж. Мода, или Феерия кода // Символический Обмен и Смерть. – М.: „Добросвет”, 2000. – 367 с. – С. 167–190.
5. Сергеев К.В. „Периферийное знание” в дискурсе креативности: социальные сети интересного // Полис. – 2003. – №1. – С. 50–61.
6. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций / Пер. с англ. Т.Ветмеева, Ю.Новикова. – М.: ООО „Издательство АСТ”, 2003. – 603 с.
7. Политология: Энциклопедический словарь / Общ. ред. и сост. Ю.И.Аверьянов. – М.: Изд-во Московского Коммерческого ун-та, 1993. – 431с.
8. Гаврилова М.В. Смысловая модернизация русского политического дискурса (На примере экспликации концепта „государство”) // Полис. – 2007. – №3. – С. 125–132.
9. Сазонов Н.И. Глобализация и власть // Сравнительная политика. Основные политические системы современного мира / Под общ. ред. В.С.Бакирова, Н.И.Сазонова. – Харьков: ХНУ имени В.Н. Каразина, 2005. – 592 с. – С. 50–80.
10. Бабайцев А.В. Политические символы (философский анализ): Автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.11 / РГУ. – Ростов-на-Дону, 2001. – 29 с.